LA RECEPCIÓN DE GRAMSCI EN AMERICA LATINA:

CUESTIONES DE ORDEN TEÓRICO Y POLÍTICO[1]

Jaime Massardo

International Gramsci Society Newsletter
Number 9 (March, 1999): electronic supplement 3

Seguramente la primera vez que el nombre de Antonio Gramsci aparece en América Latina es en julio de 1921, en el periódico *El Tiempo* de Lima, en un artículo escrito un mes antes, desde Roma, por José Carlos Mariátegui,[2] el que, comentando la situación de la prensa italiana, decía: « El *Ordine Nuovo* es el diario del Partido Comunista [y] está dirigido por dos de los más notables intelectuales del partido : Terracini y Gramsci ».[3] Frágil hito que en el proceso de reconstrucción de la presencia de Gramsci en el continente latinoamericano ocupa un lugar casi anecdótico, el artículo del *Tiempo*, no menos que su autor [4] y que el pensamiento político del militante comunista a quien éste colocaba junto con Terracini « entre los más notables intelectuales del partido », serán durante largo tiempo olvidados por la crónica.[5] Epocas aquellas de reinado positivista, « *di nuova teologia materialistica* » como decía el propio Gramsci,[6] la interpretación que --en estrecha relación con las necesidades instrumentales de la política-- se irá imponiendo dentro del movimiento comunista vendrá, a golpes de un « socialismo científico » tributario de una noción de « ciencia » portadora de una fuerte carga positivista, no sólo a ignorar los actores del período revolucionario de las luchas obreras en América Latina,[7] sino que se abstendrá de toda tentativa de historización crítica de procesos sociales de la envergadura de --por ejemplo--, la Revolución Mexicana, la que, ignorada en su especificidad, será relegada a un segundo plano,[8] olvidándose con ella, una de las enseñanzas más valiosas del trabajo de Marx, aquella que le otorga a la historia --y vale la pena subrayarlo aquí--, una *prioridad ontológica*.[9] [!]Y, sin embargo, Macondo ya existía! Tres años después de la carta de Gramsci al Comité Central del Partido Comunista de la URSS,[10] Mariátegui había sometido a crítica las nociones de « colonia » y « semicolonia »[11] en las que la Internacional Comunista [12] --al igual que lo había hecho la Socialista--[13] buscaba encerrar conceptualmente la complejidad de las formaciones sociales latinoamericanas.[14] Y desde hacía ya un año circulaban los *Siete ensayos de interpretación sobre la realidad peruana*...[15]

Conviene, entonces, en función del problema que nos ocupa, recordar suscintamente aquí que esta breve alusión de Mariátegui a Gramsci en el artículo de *El Tiempo* se ubica en un clima político internacional marcado por el fracaso de la llamada « acción de marzo » que, cuatro meses antes, había mostrado los límites de la concepción de la teoría de la ofensiva del Partido

Comunista Alemán, fracaso que es necesario colocar, a su turno, en una relación de continuidad con el asesinato de Rosa Luxemburg y de Karl Liebknecht por los socialdemócratas alemanes, con la liquidación de los Consejos de Baviera y de Hungría, con la derrota del Ejército Rojo en las puertas de Varsovia y con la ausencia de perspectiva de las huelgas obreras en Francia y en Italia, fracaso que representaba, en consecuencia, el claro signo de un cambio en la correlación de fuerzas políticas en el plano mundial y de que la revolución en Europa no tendría lugar, por el momento...[16] A este cambio en la correlación de fuerzas políticas corresponderán una serie de sucesivos virajes en la conducción de la Internacional, virages cuya descripción, junto con mostrar la génesis de la política de los comunistas para América Latina, tiene la virtud de ayudarnos a situar el contexto que irá a permitir *una lectura latinoamericana de la obra de Gramsci,* lectura que --digámoslo de una vez--, constituye el objeto de estas líneas.

Es útil, entonces, hacer una breve pausa para escribir que, entre junio y julio de ese mismo año de 1921, a la luz de estos cambios de la correlación de fuerza en la situación internacional, Lenin y Trotsky --que junto con Stalin, Kamanev y Zinoviev compartían el Secretariado Político del Partido Comunista Ruso-- se esforzaban, en el IIIº Congreso de la Comintern, por conciliar la política « de izquierda » de los comunistas alemanes con la de los otros partidos --como el Partido Comunista Francés-- más moderados en la apreciación de la coyuntura. La insistencia de Lenin sobre el peligro de las salidas intempestivas y el hecho de que subrayara al interior de la Internacional la importancia de la conquista de la mayoría de la clase obrera antes de plantearse la lucha por el poder --« Ilich había comprendido que ocurría un cambio de la guerra de movimiento, aplicada victoriosamente en Oriente en el 17, a la guerra de posiciones que era la sola posible en Occidente », anotará Gramsci en los *Quaderni*...,--[17] muestra perfectamente bien la importancia que éste le atribuía al problema.[18] Marcado por la necesidad de romper el aislamiento político, el resultado del debate al interior de la Internacional puede ser interpretado como un viraje « hacia la derecha » que va a traducirse en la política del Frente Unico formalizada en el contexto del IVº Congreso,[19] en el que, al mismo tiempo que Gramsci --la información disponible no muestra que haya habido realmente contacto entre ellos--, estarán presentes delegados de México, Argentina, Uruguay y Chile. Estos delegados latinoamericanos van a participar en la redacción del primer documento que la Internacional dirige a los obreros y campesinos de América Latina. Leamos algunos párrafos de este texto:

> «La doctrina Monroe le sirve a los imperialistas americanos para asegurar sus conquistas en América Latina. Los préstamos, las nuevas inversiones de capitales americanos en las explotaciones industriales, comerciales o bancarias, las concesiones de vías ferreas y empresas marítimas, las adquisiciones de yacimientos petrolíferos, entre otras múltiples formas de expansión de la penetración económica yankee muestran como el capitalismo norteamericano busca transformar en América del Sur la base de su poderío industrial. [...]. Estas actividades económicas *arrastran*

las diversas burguesías nacionales a participar en las luchas imperialistas de América Central, de Panamá, de Colombia, de Venezuela, de Perú. *La burguesía de todas las Américas* prepara la reacción contra el proletariado convocando congresos policiacos y cuando los obreros de América del Sur se levantan contra las tentativas criminales del capitalismo yankee, como en la ocasión del proceso de Sacco y Vanzetti, las clases gobernantes ahogan estas demostraciones proletarias para probar su sumisión interesada y conciente al imperialismo del norte. La unión panamericana de la burguesía es un hecho evidente, tanto como su objetivo de mantener sus privilegios de clase y su régimen de opresión. [...]. Obreros y campesinos! [...]*la lucha contra vuestra propia burguesía se transformará cada vez más en lucha*

contra el imperialismo mundial y se volverá una batalla de todos los explotados contra todos los explotadores [...]».[20]

Podemos constatar aquí como, a comienzos de 1923, el nexo entre las clases dominantes latinoamericanas y el imperialismo norteamericano, vale decir, la imbricación de sus intereses y su complicidad factual, se despliega en el análisis de la Internacional *en toda su significación política*, mostrando nitidamente a los trabajadores latinoamericanos la naturaleza de la dominación a la cual se ven sometidos. En el mismo momento, sin embargo, en los *Länder* de Saxe y de Thuringe formados con la participación de los comunistas, el Frente Unico entraba en una fase de crisis interna. El Partido Comunista Alemán se había planteado la posibilidad de utilizar estos gobiernos regionales como bases territoriales para la insurrección armada y acababa de proponer la huelga general. Los socialdemócratas se escandalizan y amenazan con retirarse del Frente. La dirección comunista cede. En octubre de ese mismo año de 1923 la *Reichwehr* derriba los gobiernos de Saxe y de Thuringe sin encontrar resistencia.[21] La discusión a propósito de las causas y las responsabilidades de la derrota de octubre va a situarse en el centro del debate de la Internacional, donde comienzan a enfrentarse --sobre este punto como sobre bastantes otros-- las tendencias que se conforman originalmente al interior del Partido Comunista Ruso : de un lado, el triunvirato Stalin, Kamanev y Zinoviev y del otro Trotsky y lo que se transformará luego en la Oposición de Izquierda. En enero de 1924 --vale decir, en el momento de la desparición de Lenin--, el *Presidium* del Comite Ejecutivo de la Comintern modifica la política de Frente Unico para Alemania. Seis meses después, el Vº Congreso de la Internacional va a formalizar la consigna de la « bolchevisación », vale decir, de un nuevo viraje « hacia la izquierda » de la Internacional que partía ahora de la « constatación » de la incapacidad de los partidos comunistas --a excepción, por supuesto, del partido ruso-- para transformarse en organizaciones preparadas, léase « hechas » *ad hoc* para la conquista del poder.[22] A pesar de su apariencia, el examen de las circunstancias políticas que originaron la consigna de la « bolchevisación » --que escapan, por supuesto, al marco de estas breves consideraciones--, muestra que ésta obedece más bien a la lógica de una política defensiva que testimonia, a su turno, del peso, al interior de la Comintern, del partido ruso, el que va a

entrar pronto en el difícil terreno de la « construcción del socialismo en un solo país ».[23] Será en ese contexto --que es el mismo que sitúa la carta de Gramsci al Comité Central del Partido Comunista de la Unión Soviética-- en el que podemos encontrar un segundo documento que formaliza la política de la Internacional para América Latina. En efecto, si hacemos el ejercicio de abrir *L'Internacionale Communiste* del 15 de diciembre de 1926, podemos enterarnos que, para la Comintern, los países latinoamericanos se dividen ahora en cuatro categorías:

> «a]*Los países coloniales* que dependen directamente y políticamente del imperialismo norteamericano [...]Estos son los países de América Central... b]*Los países semi-coloniales*, que dependen del capital financiero extranjero y que, a pesar de su independencia política, están sometidos económicamente al imperialismo norteamericano y cuyos gobiernos están en manos de los grandes terratenientes [...]Estos son Venezuela, Colombia, Perú, Bolivia, Paraguay... c]*Los países independientes* políticamente y económicamente, pero penetrados por el imperialismo en sus actividades económicas más importantes y cada vez más a su merced [...]Estos son Argentina, Brasil, Chile... d]*Los países donde existen ya gobiernos democrático-revolucionarios* que buscan construir la economía nacional [...]Es el caso de México... ».[24]

Esta caracterización --y no discutamos aquí lo incorrecto o no del análisis--, será de corta vida. Un nuevo alineamiento vendrá a producirse en el partido ruso: el de la mayoría del Comité Central, controlado esta vez por Bujarin y Stalin contra la Oposición de Izquierda dirijida por Trotsky, Zinoviev y Kamanev. Producto de este alineamiento, la Internacional, bloqueada políticamente, va, durante los últimos meses de 1927, a endurecer su política en relación con los socialistas. La consigna de « clase contra clase » aprobada por el VIº Congreso desarrollado entre julio y septiembre de 1928 --Gramsci acababa de ser trasladado a la cárcel de Turi-- y que venía, en realidad, a formalizar la política del llamado « tercer período » adoptada en el IX Plenum del Comité Ejecutivo de la Comintern llevado a efecto en febrero de ese mismo año, ilustra bien este nuevo viraje « hacia la izquierda », el que iba a ser seguida de una ofensiva contra la « derecha » de la Internacional, de la cual Bujarin fue el chivo expiatorio.[25] Será en el contexto de esa ofensiva que Humbert-Droz --desde hacía largo tiempo ligado a Bujarin--, asume la dirección del Secretariado Latinoamericano de la Internacional. Su nombramiento --suerte de punición u ostracismo político-- ilustra bastante bien el lugar que ocupa América Latina en la política de la Comintern y contribuye a mostrar que esta política se constituye como el reflejo de la lucha tendencial que se desarrollaba en el seno del PCUS y que privilegia, en consecuencia, las necesidades de éste por sobre las del movimiento obrero que se formaba en Latinoamérica. Así, sin que existan mutaciones estructurales que la justifiquen --y, por supuesto, sin explicación política alguna--, los países latinoamericanos dejan de encontrarse determinados por la tipología que, bien o mal, había desarrollado la Internacional en noviembre de 1926, para obedecer

todos a la matriz « semi-colonial ».

> «Los países de América Latina --escribe Humbert-Droz--, a pesar de su independencia política formal*, son países semi-coloniales los cuales deben ser examinados del punto de vista de nuestra táctica en los países coloniales y semi-coloniales* »[26]

Táctica que --para ir rápido-- sin cambiar su fundamento, vale decir, partiendo de la premisa de que el « el movimiento revolucionario en América Latina puede ser caracterizado como una revolución campesina y antiimperialista »[27] y que en consecuencia « entra en la categoría de lo que se ha convenido en llamar una *revolución democrático burguesa* »,[28] dará lugar a los siete años de aislamiento de la política de « clase contra clase » tanto como, a partir del discurso de Dimitrov del 2 de agosto de 1935, en el VII Congreso de la Internacional Comunista, a la del Frente Popular...[29]

Podemos sucintamente constatar de esta manera como, en un lapso poco mayor de una década, el proletariado latinoamericano que se reconocía en la Internacional Comunista pasa de la lucha contra las burguesías y el imperialismo, a la búsqueda de una alianza con las primeras --búsqueda de la que éstas, por lo demás, no parecen haberse enterado jamás--, para combatir al segundo. Alianza antiimperialista, entonces, con una « burguesía nacional » para cumplir una etapa, la de la revolución « democrático burguesa » que, en las formulaciones de la Comintern, era, en realidad --como lo escribe José Aricó--, « una traducción rusa de la experiencia europea del ciclo abierto por la Revolución Francesa de 1789 »,[30] revolución « democrático burguesa » que algunos años más tarde se irá a confundir --pensemos en países como Argentina, Brasil, Colombia, Chile, México o Uruguay--, con el proyecto « desarrollista » de industrialización a través de la sustitución de las importaciones,[31] confusión que, por supuesto, no obsta la feroz represión contra los comunistas desatada, con el pretexto de la « guerra fría », por los « Estados nacionales », como, *verbi gratia*, la que se produce en Chile entre 1947- 1958, durante la vigencia de la llamada « ley de defensa de la democracia »,[32] al mismo tiempo que las fuerzas sociales de transformación permanecían encerradas en una rigurosa lógica « etapista », luchando por realizar la dicha « revolución democrático burguesa »...[33]

En respuesta a esta concepción, una --todavía subalterna-- tendencia a buscar un anclaje político en la propia *historia* y en la propia *cultura* de la formación social latinoamericana comienza a surgir en el Continente.[34] Dentro del horizonte que abre esta búsqueda y de los caminos que ella emprenderá durante los años posteriores a la Segunda Guerra Mundial, la referencia a la obra de Antonio Gramsci, como una tentativa que había realizado para Italia un esfuerzo semejante, va a ir cobrando paulatinamente interés hasta ocupar un lugar central. Así, después de treinta y seis años de la breve alusión del artículo de *El Tiempo* y diez de la desaparición del propio Gramsci, Ernesto Sábato escribe en Buenos Aires, para la revista *Realidad*, un artículo a propósito de las *Lettere del carcere*, que acababan de ganar en Italia el premio Viareggio,[35] y de las cuales

una edición castellana con un prólogo de Gregorio Bermann --prólogo reproducido al mismo tiempo por el semanario comunista *Orientación*--,[36] será publicada también en Buenos Aires.[37] De esta forma, a traves de las *Lettere*..., Gramsci comenzaba --todavía muy parcialmente--, a ser conocido en Argentina. En el contexto de esos pasos iniciales, Héctor Agosti redacta un preámbulo a la edición de la conferencia de Palmiro Togliatti, *El antifascismo de Antonio Gramsci*,[38] y comienza a « desbrozar el terreno »[39] para el acercamiento a Gramsci de un grupo de militantes comunistas argentinos --entre ellos, José Aricó--, los que van a traducir y, a partir de 1958, a publicar en castellano los *Quaderni*..., traducción y publicación que representan --insistamos en esto porque puede que no sea casual--, la primera que se realiza en una lengua extranjera.[40] « Agosti fue, de hecho, en los años 50 --nos dice el mismo Aricó--, el punto de agregación de un movimiento tendencialmente gramsciano »[41] y « para todos nosotros, un precursor »[42] Anotemos aquí, al pasar --porque puede que tampoco sea casual--, que estas traducciones castellanas aparecen también en Buenos Aires, vale decir en la capital del único país latinoamericano que, para Gramsci « no tendrá probablemente que pasar por la fase del *Kulturkapf* y por el advenimiento del moderno Estado laico ».[43]

De esta manera, entonces, el proceso de decantación de un grupo gramsciano al interior del Partido Comunista Argentino irá haciendo camino. En octubre de 1962, Oscar del Barco publica « Notas sobre Antonio Gramsci y el problema de la objetividad » en los *Cuadernos de cultura*,[44] dirigidos por el mismo Héctor Agosti y en abril de 1963, José Aricó funda, en Córdoba, *Pasado y Presente* una revista trimestral de ideología y cultura « de clara inspiración gramsciana »,[45] --el nombre no era un azar--,[46] que « pretendía organizar una labor de recuperación de la capacidad hegemónica de la teoría marxista sometiéndola a la prueba de las demandas del presente ».[47] Esto era ya demasiado para una concepción partidaria donde la « ciencia » había sido ya escrita y la política no podía sino ser un resultado de la aplicación de ésta. A mediados de ese mismo año de 1963, el grupo gramsciano será expulsado del Partido Comunista Argentino. La revista *Pasado y Presente* concluye su primera serie en septiembre de 1965 y proseguirá, gracias al esfuerzo de José Aricó, de Oscar del Barco, de Santiago Funes, de Juan José Varas, primero en Buenos Aires, entre abril y diciembre de 1973, y más tarde, en México --esa tierra que acogió todos nuestros exilios--, una labor de difusión, la que, en términos de formación de una cultura política de las clases subalternas, representó probablemente la actividad de mayor importancia realizada durante los últimos decenios en el continente latinoamericano : la edición de los Cuadernos de Pasado y Presente.

Por otro lado, el agotamiento del modelo de desarrollo basado en la ideología del progreso [48] así como el impacto político de la Revolución Cubana van a desencadenar en América Latina, a partir de la mitad de los años 60, una serie de conflictos de orden social, político y teórico marcados por un constante ascenso y una organización en niveles cada vez superiores de estas mismas clases subalternas.[49] Movilizador en tantos sentidos, rico, formativo, creador y multiplicador de energías revolucionarias, « *fatto fisiologico, esistenziale, collettivo* » --como decía Italo Calvino a propósito de la explosión literaria en

Italia durante los años de la posguerra--,[50] este clima político y cultural, va a facilitar en determinados grupos militantes, un encuentro con Gramsci que podría situarse en la continuidad del que había realizado Agosti en Argentina. « Gramsci nos llegó gracias a la traducción argentina de su obra --nos dice, por ejemplo, comentando la recepción de Gramsci en Chile, Osvaldo Fernández--, y sus escritos fueron acogidos y devorados por toda una generación de intelectuales chilenos cuya práctica política le había conducido a la preocupación por el trabajo teórico ».[51] El mismo clima va también, sin embargo --probablemente como fruto « perverso » de sus mismas virtudes--, a subordinar numerosas posibilidades de lectura de Gramsci a las tendencias preexistentes en la cultura política de las mismas clases subalternas --tendencias fortalecidas por el propio ascenso de la lucha revolucionaria--, « bloqueando », « filtrando » y, en un cierto sentido, « postergando » su apropiación.

Una explicación orgánica de esta « postergación » del encuentro con Gramsci puede encontrarse en el escollo que representa para una aproximación a la problemática gramsciana --fenómeno al que, a nuestro juicio debe prestársele *la mayor atención* para el análisis de los procesos de formación de la cultura política de las clases subalternas en América Latina-- la larga y firme implantación del « socialismo científico » en los medios militantes latinoamericanos, implantación que, desde un clima cultural fuertemente positivista, había hecho suya una noción de « ciencia » --traducida *quid pro quo* de la *Wissenschaft* alemana--[52] bastante cercana a la « brujería superior » [*superiore stregoneria*]de la que nos hablaba Gramsci.[53] El fenómeno viene de lejos. Transportado por la lengua castellana, favorecido por la migración, el desarrrollo de la industria minera y, en general, por los primeros balbuceos de una actividad industrial, la recepción del marxismo en América Latina, va a nutrirse desde fines del siglo XIX --a través de las redes de la Internacional Socialista--,[54] de una cultura política fuertemente marcada por las tradiciones del Socialistische Arbeiterpartei Deutschlands --estructuradas a partir de temas como la Zusammenbruchstheorie [55] y la « ley de bronce de los salarios » de Lassalle--,[56] tradiciones que serán traducidas en claves *guesdistes* [57] por el Parti Ouvrier Français [58] y de éstas al castellano por José Mesa y los socialistas de Madrid,[59] desde donde se deslizarán sin tardar hacia América Latina a través de los bagages de la emigración, de las « pasarelas » que representan intelectuales orgánicos de la tradición socialista como Juan Bautista Justo, o de medios de difusión, como el periódico *El Socialista*, que editaba Pablo Iglesias. [60]

Junto con esta línea de explicación genética debe también prestarse atención a otra, de tipo coyuntural, pero que encontró en « el marxismo como ciencia » un terreno abonado. Nos referimos a la influencia de « lo que podría expresar el vocablo « estructuralismo » »,[61] que antecede « el impacto Althusser »,[62] y que vino a caracterizar una buena parte de la actividad teórica de los años 60, influencia que --perdiendo de vista el hecho de que « la propia ciencia es una categoría histórica »--[63] contribuyó a la búsqueda de certezas allí donde la necesidad de hurgar en las raíces y en la cultura de las clases subalternas resultaba quizás todavía demasiado aleatoria y donde ningún resultado estaba

garantizado de antemano.[64] El manual soviético encuentra así su continuidad en los *Conceptos elementales de materialismo histórico*, de Marta Harnecker,[65] la que, despues de haber participado activamente en el seminario de Althusser, en Paris, va a traducir *Pour Marx*,[66] y *Lire le Capital*,[67] textos que alcanzan una importante circulación en América Latina. Las profundas diferencias que caracterizan el papel que Gramsci le asigna a la historia de aquellas que se pueden encontrar en Althusser [68] --y nos cuesta mucho trabajo dejar de pensar aquí en Vico [69] « sosteniendo con energía contra Descartes el valor del método propio del conocimiento histórico »--,[70] diferencias que, por otra parte, el propio Althusser --admirador de Comte, no lo olvidemos--[71] formalizará en diciembre de 1967, en una carta a *Rinascita*,[72] van a condicionar la recepción de Gramsci en América Latina, haciéndola pasar --« lectura consagrada » mediante--, por el filtro legitimador del « althusserianismo », léase la ideología legitimadora de la « ciencia ».[73] « Singular circunstancia --escribe Antonio A. Santucci--, el éxito de Althusser en la izquierda latinoamericana bloqueará, durante los mismos años en Argentina y en Chile la precoz influencia gramsciana ».[74]

Esta supuesta « ciencia » con la que terminó identificandose tautológicamente la cultura política de una buena parte de la izquierda latinoamericana, impidió, además, advertir en su justo momento la importancia de los componentes historicistas que formaban parte de la llamada Teoría de la Dependencia [75] en su lucha contra el formalismo de la Teoría del Desarrollo,[76] o la proximidad ética y política que existía entre Antonio Gramsci y Ernesto Guevara [77] --y en general, entre Gramsci y la práctica política de buena parte de la izquierda revolucionaria-- o valorar la lectura de Gramsci que se encontraba en los fundamentos mismos de la Teología de la Liberación,[78] la que al mismo tiempo, inspirándose en los trabajos de juventud de Marx, iba a encontrar en la filosofía de la *praxis* una visión del mundo que, apoyada en la historia latinoamericana y en las capacidades transformadoras de la actividad humana sensible, estaba en condiciones de asumir el papel de una guía de la acción política. Es justamente en la Teología de la Liberación donde podría incluso establecerse un momento bastante autónomo de la recepción de Gramsci en América Latina a partir de la estadía de Gustavo Gutiérrez en Roma en los años 1959-1960.[79] De vuelta al Perú, Gutierrez abrirá su *Teología de la liberación* --texto central en su producción, destinado, además, a circular profusamente en América Latina--,[80] con una paráfrasis de Gramsci, que construye la imagen de que « todos los hombres son teólogos ».

> «Ocurre con la teología --dice Gustavo Gutiérrez--, lo que A. Gramsci decía de la filosofía : « Es necesario destruir el prejuicio, muy difundido, de que la filosofía sea algo sumamente difícil porque es la actividad intelectual propia de una determinada categoría de especialistas científicos o de filósofos profesionales y sistemáticos. Es necesario, por eso, demostrar previamente que todos los hombres son filósofos, definiendo los límites y el carácter de esta filosofía espontánea, propia de todo el mundo », (« Avviamento allo studio della filosofia e del materialismo storico

», Saggio introduttivo, en *La formazione dell'uomo*, Roma, 1969, [217] »).[81]

Para Gutiérrez, « diversos factores han contribuído a subrayar en forma preferente y, de modo distinto al pasado inmediato, los aspectos existenciales y activos de la vida cristiana »,[82] entre ellos, « la influencia del pensamiento marxista centrado en la *praxis*, y dirigido a la transformación del mundo ».[83] Esta nueva actitud « se expresa con nitidez en las *Tesis sobre Feurbach*, en las que Marx expone, concisa pero penetrantemente lo esencial de su enfoque »[84] así como en « la temática del « hombre nuevo » de los *Manuscritos Económico-filosóficos*, de 1844 ».[85] A la presencia de Gramsci en la forma en la cual Gutiérrez concibe la teología, se asocia también el nombre de Mariátegui,[86] porque « es válido también para la teología lo que, en otra perspectiva escribía J.C. Mariátegui, *Peruanicemos el Perú*, Lima, 1970, 119 : « La facultad de pensar la historia y la facultad de hacerla y crearla se identifican » ».[87] Esta « facultad de pensar la historia » tiene para la teología un sentido preciso:

> «Si la teología contribuye a descubrir la significación de los acontecimientos históricos --afirma Gutierrez--, es para hacer que el compromiso liberador de los cristianos en ellos sea más radical y más lúcido. Sólo el ejercicio de esta función hará del teólogo lo que, tomando una expresión de A. Gramsci puede llamarse un nuevo tipo de « intelectual orgánico » »[88]

No parece un azar, entonces, que en la concepción de su diseño político para América Latina de finales de los años ochenta,[89] el aparato político de la administración norteamericana haya colocado tanto a la Teología de la Liberación, « esa doctrina política disfrazada de creencia religiosa »,[90] como a Antonio Gramsci, « ese importante y renovador teórico marxista »[91] entre los factores que estimulaban « el profundo conflicto cultural que está teniendo lugar en los países latinoamericanos »,[92] conflicto que, para ser controlado, « requiere que el mecanismo político permanente... sirva los intereses de la sociedad »,[93] aproximación en la que puede leerse --como han demostrado los años recientes--[94] una política de *internal preventive war*.[95]

De esta manera, no será sino solamente bajo el estimulante clima cultural e intelectual que se desarrolla en México a partir de la segunda mitad de los años setenta --vale decir, paradójicamente, desde los años que marcan el inicio del reflujo de las fuerzas populares que anunciará el despeñadero de los años ochenta y noventa, y donde, entonces, *la necesidad de ajustar cuentas con la teoría comenzaba a ser imperante*--, que puede situarse un momento de encuentro relativamente más permanente de Gramsci con las clases subalternas del continente latinoamericano, encuentro que, como señala Arnaldo Córdoba, « estaba destinado a perdurar ».[96] Precedidos por la *Antología* editada por Manuel Sacristán,[97] y dinamizado por las líneas de publicación de diversas casas editoriales,[98] una verdadera pléyade de pensadores van a participar en un debate, el que, es preciso señalarlo, va a tener, producto de la generosa acogida del pueblo mexicano a los refugiados brasileños, bolivianos, uruguayos,

argentinos y chilenos, un carácter marcadamente latinoamericano. Así, trabajos como *La revolución pasiva* : *una lectura de los Cuadernos de la cárcel*, de Dora Kanoussi y Javier Mena,[99] o *Los usos de Gramsci*, de Juan Carlos Portantiero,[100] o antologías como *El pensamiento revolucionario de Gramsci*,[101] realizada por la Universidad Autónoma de Puebla, o *Gramsci y las ciencias sociales*,[102] hecha por los propios Cuadernos de Pasado y Presente, por citar sólo algunos ejemplos, van a dar vida a un proceso de difusión y de discusión en torno al pensamiento de Gramsci de una dimensión hasta el momento inédita en América Latina. Conviene retener aquí que a partir de este encuentro con Gramsci --y esto tanto para las clases subalternas como para el Estado--, comienza también a percibirse en el continente latinoamericano un proceso de incorporación de categorías gramscianas al andamiaje de estudios de la más distinta índole y de la inspiracion también más diversa, proceso cuya descripción y análisis, en la complejidad de su desarrollo y de sus implicancias teóricas y políticas, sobrepasa con creces el propósito de estas lineas...[103]

Vista de este modo, entonces, vale decir, situada en la dialéctica concreta del fracaso de la línea de la Comintern y la necesidad de una historización de la política por parte de las fuerzas revolucionarias del continente, la lectura de Gramsci en América Latina recupera toda su dimensión teórica y política y puede ser considerada como la inspiradora de una tentativa de --parafraseando a Mariátegui-- « latinoamericanizar América Latina ». Para cumplir cabalmente su cometido, el examen de la recepción latinoamericana de la obra de Gramsci que intentamos aquí, debe, sin embargo, también incorporar, hacer suya, la interrogación gramsciana a propósito de este continente y de la naturaleza de las sugerencias que de ella se desprenden.

Antes de intentar algunas consideraciones sobre este punto y sobre la especificidad del procedimiento metodológico gramsciano, hagamos entonces todavía una última pausa para leer las líneas que Gramsci anota a propósito de América Latina, y que en un sentido estricto constituyen el único material disponible para reconstruir la interrogación de la que hablamos, líneas que, por lo demás, no serán publicadas en ésta --y siempre en Buenos Aires--, antes de 1960.[104] Una primera nota, que se encuentra en el *Quaderno* [1] (XVI), § (107*)* y que data posiblemente de principios de 1930,[105] asume la forma de la crítica que Gramsci dirige al escrito de Filippo Meda, *Statisti cattolici*, publicado en Napoli por Alberto Morano, y en el que aparecen las biografías de Daniele 'O Connel, García Moreno, Luigi Windthorst, Augusto Bernaert, Giorgio Hertling y Antonio Maura, todos « exponentes del conservadurismo clerical »[106]. Leamos el parágrafo:

> «La biografía de García Moreno [107] --nos dice Gramsci-- es de la misma manera interesante para comprender algunos aspectos de la lucha ideológica de la ex América española y portuguesa, donde se atraviesa todavía un período de *Kulturkampf* primitivo, es decir, donde el Estado moderno debe todavía luchar contra el pasado clerical y feudal. Es interesante observar esta contradicción que existe en América del Sur entre el mundo

> moderno de las grandes ciudades comerciales de la costa y el primitivismo del interior, contradicción que se prolonga, por un lado, a través de la existencia de una gran masa de aborígenes y por otro, de emigrantes europeos, por otra parte, más dificilmente asimilables que en América del Norte: el jesuitismo es un progreso en relación con la idolatría, sin embargo, es un obstáculo para el desarrollo de la civilidad moderna representada por las grandes ciudades costeras: esto sirve como medio de control para mantener en el poder a la pequeña oligarquía tradicional, que por consiguiente no la combate sino de una manera blanda. La masonería y la Iglesia positivista son la ideología y la religión laica de la pequeña burguesía urbana, a la cual adhiere en gran parte el así llamado sindicalismo anárquico, que del cientificismo anticlerical hace su alimento intelectual (Problema del despertar a la vida política y nacional de la masa aborigen: en México algo semejante ha ocurrido por el impulso de Obregón y de Calles?) »[108]

Una segunda nota,[109] que aparece en el *Quaderno* 3 (XX), § (5), escrito « con toda probabilidad en los primeros meses de 1930 »[110] se interroga sobre:

> «*América*. ®Son latinas América Central y del Sur? ®Y en que consiste esta latinidad? Gran fraccionamiento que no es casual. Los Estados Unidos, concentrados y que a través de la política de emigración buscan no sólo mantener sino acrecentar esta concentración (que es una necesidad económica y política como ha demostrado la lucha interna entre las varias nacionalidades por influir sobre la dirección del gobierno en la política de la guerra, como demuestra la influencia que tiene el elemento nacional en la organización sindical y política de los obreros, etc.,), ejercen una gran fuerza para mantener esta disgregación, a la cual buscan sobreponer una red de organizaciones y movimientos guiados por ellos: 1) Unión Panamericana (política estatal); 2) Movimiento misionero por sustituir el catolicismo por el protestantismo; 3) Oposición a la Federación del Trabajo de Amsterdam y tentativa de crear una Unión Panamericana del Trabajo (ver si existen también otros movimientos e iniciativas de este género); 4) Organización bancaria, industrial, de crédito que se extiende sobre América. (Este es el primer elemento).
>
> América del Sur y Central están caracterizadas: 1) por un número considerable de indios que, aunque sea pasivamente, ejercen una influencia sobre el Estado: sería útil tener información sobre sobre la posición social de estos indios, sobre su importancia económica, sobre su participación en la propiedad territorial y en la producción industrial; 2) las razas blancas que dominan en América Central y del Sur no pueden relacionarse con las patrias europeas que tuvieron una gran función económica e histórica:

> Portugal, España (Italia),[111] parangonable a aquella de los Estados Unidos; éstas representan en muchos Estados una fase semifeudal y jesuítica, por la cual se puede decir que todos los Estados de América Central y del Sur (exeptuando Argentina, quizás) deben atravesar la fase del *Kulturkampf* y del advenimiento del moderno Estado laico. (La lucha de México contra el clericalismo da un ejemplo de esta fase). La difusión de la cultura francesa está ligada a esta fase: se trata de una cultura masónica de las luces, que ha dado lugar a la llamada *Iglesia Positivista*, en la cual participan también muchos obreros que sin embargo se llaman sindicalistas anarquistas. Aporte de varias culturas: Portugal, Francia, España, Italia. Cuestión del nombre: ®América Latina o ibérica, o hispánica? Franceses e italianos usan « latina », portugueses « ibérica », españoles « hispánica ». De hecho, la mayor influencia es ejercida por Francia: las otras tres naciones latinas tienen escasa influencia, no obstante la lengua, porque estas naciones americanas (están) en una suerte de oposición a España y Portugal y tienden a crear su propio nacionalismo y su propia cultura. Influencia italiana, caracterizada por el carácter social de la emigración italiana: por otra parte, en ningún país americano los italianos son la raza hegemónica ».[112]

Finalmente, encontramos en el *Quaderno* 4 (XIII), § (49) y reproducido en el *Quaderno* 12 (XXIX), § (1)] una tercera nota, fechada en noviembre de 1930,[113] la que nos dice que:

> «En América del Sur y Central el problema de los intelectuales me parece que debería ser examinado tomando en cuenta estas condiciones fundamentales: tampoco [114] en América del Sur y Central existen una vasta categoría de intelectuales tradicionales, sin embargo, la cuestión no se presenta en los mismos términos que en los Estados Unidos. En efecto, en la base del desarrollo de estos países encontramos la civilización española y portuguesa del 1500 y del 1600 caracterizada por la Contrareforma y el militarismo. Las cristalizaciones más resistentes todavía hoy son el clero y el ejército, dos categorías de intelectuales que, en parte, continuan las tradiciones de la madre patria europea. Por otra parte, la base industrial es muy restringida y no han desarrollado sobreestruscturas complicadas : la mayor cantidad de intelectuales es de tipo rural y, como domina el latifundio con vastas propiedades eclesiásticas, estos intelectuales están ligados al clero y a los grandes propietarios. La composición nacional es muy equilibrada también entre los blancos, sin embargo, se complica por la masa nativa de indios que en algunos países son la mayoría de la población. Se puede decir, en general, que en estas regiones americanas existe todavía una situación de *Kulturkampf* y de proceso Dreyfus, vale decir, una

> situación en la cual el elemento laico y burgués no ha aún alcanzado la fase de subordinación a la política laica del Estado moderno de los intereses y de la influencia clerical y militaresca. Ocurre así que por oposición al jesuitismo hay todavía mucha influencia de la Masonería y del tipo de organización cultural como la « Iglesia positivista ». Los acontecimientos de estos últimos tiempos (noviembre 1930), desde el *Kulturkampf* de Calles en México a la insurrección militar popular en Argentina, en Brasil, en Perú, en Chile, en Bolivia, muestran precisamente la exactitud de esta observación. Sobre los intelectuales de América del Sur hay notas esparcidas por varios cuadernos » [115]

Una primera observación a propósito de estas notas de los *Quaderni*..., fue escrita hace diez años por Enzo Santerelli, en una comunicación al Simposio Intenacional *Vigencia y legado de Antonio Gramsci*, realizado en Santiago de Chile en 1987. En ellas « parecen evidentes algunas deformaciones o *simplificaciones* propias de una tendencia a la comparación continental --nos dice Santarelli--, al mismo tiempo, la condiciones de un *análisis completo* culminan en la *hipótesis* de un *Kulturkampf*, una idea que Gramsci extrae de la experiencia mexicana, peculiar y sistemática, de un bloque nacional-popular bien identificado, que para él, como europeo, equivale al concepto de reforma intelectual y moral como instrumento de hegemonía cuyo fin es la transformación de las estructuras políticas y sociales ».[116] Comunicación que buscaba ante todo estimular el conocimiento de la obra gramsciana por parte de un pueblo en lucha contra una dictadura militar,[117] vale decir, portadora en sí misma de una fuerte carga moral y política, la interpretación de Enzo Santarelli tuvo además --y tiene aún-- la virtud de llamar la atención y abrir una lectura sobre el problema del *Kulturkampf*, lectura que quisiéramos retomar a condición de establecer algunas precisiones.

En ese entendido, conviene recordar que las líneas que Gramsci dedica a América Latina en los *Quaderni*..., van a encontrar su forma más desarrollada --y cronológicamente, su última redacción-- en los *Appunti e note sparse per un gruppo di saggi sulla storia degli intellettuali*, con los que se inicia el *Quaderno* 12 (XXIX), vale decir, forman parte de la reflexión gramsciana a propósito del diverso grado de « organicidad » de los intelectuales en relación con los « grupos sociales fundamentales » por los cuales son « comisionados » [« *commessi* »] [118] y que, en consecuencia, *su alcance debe subordinarse a la estructura lógica que organiza dicha reflexión*, circunstancia que deja pocas posibilidades de encontrar en ellas « análisis completos » y menos aún « hipótesis » que no estén acompañadas de las necesarias precauciones, consustanciales, por otra parte, al lugar que los mencionados parágrafos ocupan.[119] Precauciones que el propio Gramsci hace explícitas antes incluso de comenzar la redacción de los *Quaderni*..., como en la carta a Tatiana Schucht del 19 de marzo de 1927, en la que, haciéndole saber su intención de realizar « una investigación sobre los intelectuales italianos, su origen, su agrupación según las corrientes de la cultura, sus diversos modos de pensar, etc., etc. »,[120] le muestra al mismo tiempo los límites inherentes a la empresa que se

propone. Tema sugestivo « en grado sumo »,[121] le dice Gramsci, « que yo, naturalmente *podré sólo esbozar en sus grandes líneas*, dada la absoluta imposibilidad de tener a disposición la inmensa masa de materiales que sería necesaria ».[122] Por lo demás, el parágrafo del *Quaderno* 12 (XXIX), al que nos referimos y que corresponde a un conjunto de observaciones sobre la formación de los intelectuales en distintos lugares del mundo, aparece precedido de una nota que no deja lugar a dudas sobre su estatuto. « Esbozo una diferencia que salta a los ojos --escribe Gramsci--, en el desarrollo de los intelectuales en una serie de países, al menos los más notables, con la advertencia de que estas observaciones [*osservazioni*] deben ser verificadas [*controllate*] y profundizadas (por otra parte todas estas notas deben ser consideradas simplemente como ideas [*spunti*]y temas para la disertación [*motivi per la memoria*]que deben ser verificados [*controllate*]y profundizados) ».[123]

Ninguna « hipótesis », entonces, ni « análisis completo », ni tampoco « simplificaciones ». Más bien *osservazioni, spunti, motivi per la memoria*, « a esbozar en sus grandes líneas ». Observaciones particularmente ilustrativas del procedimiento epistemológico gramsciano, reveladoras de la identidad que establece entre sujeto y objeto de conocimiento, concebidos como registros que se engarzan y se determinan mutuamente. Observaciones que nos conducen a pensar, en consecuencia, que la noción de *Kulturkampf* tiene para Gramsci, *en el contexto en que la utiliza*,[124] el valor de *una metáfora* --en su sentido original de « traslado »--,[125] pero además, de *una metáfora que cumple una función heurística precisa*, la de interrogar la formación social latinoamericana desde la complejidad del fenómeno de la constitución del II Reich alemán bajo el puño de Bismark y, más exactamente, durante la aplicación, de 1872 a 1875, del *Kulturkampf*,[126] vale decir, de una política dirigida contra el Centro, partido católico de masas de tipo confesional que venía participando en la política alemana durante los veinte años inmediatamente anteriores.[127] Aunque vinculada con problemas de política internacional de envergadura --como las tendencias separatistas polacas detrás de las cuales no era difícil percibir la mano del Vaticano--, la disputa entre la Iglesia Católica y el Estado en la Alemania de Bismark se va a anudar internamente en torno al problema de la educación laica y, en general, en torno a las libertades civiles.[128] Dicho de otra forma, el *Kulturkampf* representa la lucha por estas mismas libertades civiles, por la laicidad del Estado o por el Estado *tout court* allí donde existe « vacío » o imposibilidad de la nación, pensada como el lugar donde se produce la lucha por la hegemonía. La metáfora gramsciana muestra entonces toda su pertinencia en la medida en que, estructurando un discurso que parece *organizarse al ritmo mismo de su objeto*,[129] *reproduce ese aspecto no constituído de las formaciones sociales latinoamericanas*,[130] tan caro, por lo demás, a pensadores del temple de José Carlos Mariátegui,[131] de René Zavaleta [132] o de José Aricó...[133]

Pero la tentativa de situar la aproximación de Gramsci a América Latina en el marco de los *Appunti e note sparse per un gruppo di saggi sulla storia degli intellettuali*, permite encontrar un segundo elemento de análisis dentro de la problemática que nos ocupa. Así, si hacemos el ejercicio de retomar la lectura de

la carta del 19 de marzo de 1927 que acabamos de citar, podemos ver que, *justamente* en el momento de exponerle su proyecto sobre la función de los intelectuales, Gramsci le pregunta a Tatiana Schucht si recuerda su « rapidísimo y superficialísimo escrito sobre la Italia Meridional y sobre la importancia de B. Croce »,[134] para afirmar *inmediatamente después* que quisiera « desarrollar ampliamente las tesis que había entonces anunciado ».[135] El « rapidísimo y superficialísimo escrito » al que Gramsci se refiere, no es otro que *Note sul problema meridionale e sull'atteggiamento nei suoi confronti dei comunisti, dei socialisti e dei democratici*, el que estaba justamente redactando en el momento de ser aprehendido por la policía política fascista, y que había sido « desarrollado lentamente --nos dice Antonio Santucci--, discutiendo varios puntos conjuntamente con otros compañeros del partido ».[136] Su importancia entoces « es indiscutible »[137] porque,

> «la obra gramsciana estaba representada hasta ahora por cartas privadas y artículos de periódico destinados, en la intención del autor, a « morir después del día » Por la primera vez, entonces, Gramsci se cimenta en un género de indagación historiográfica que, si bien estaba conectado a los problemas políticos del momento y no del todo desprovisto de temas polémicos inmediatos, se revelará de largo alcance. En suma, una suerte de preludio al método de trabajo seguido en los *Quaderni*..., con, además, la anticipación de los temas que vuelven en las notas de la cárcel, como hegemonía, bloque histórico, función ideológica y política de los intelectuales ».[138]

Si hacemos el ejercicio de abrir el escrito en cuestión --difundido bajo el título de *Alcuni temi della quistione meridionale*,[139] con el que, en enero de 1930, lo publica en Paris *Lo Stato operaio*, la revista de la migración comunista--,[140] podemos ver como Gramsci, bajo la forma de una réplica a los redactores de la revista *Quarto Stato*, « que habían criticado la actitud del Partido Comunista Italiano hacia los problemas del *Mezzogiorno* »,[141] analiza la naturaleza del la *quistione meridionale*, reconstruyendo los hilos visibles e invisibles que unen el *Mezzogiorno* al desarrollo capitalista italiano en su conjunto y mostrando en ellos la función de los intelectuales. Hilos que han estimulado y que estimulan aún la tentación de establer *inmediatamente* más de una similitud entre el *Mezzogiorno* y la América Latina --o como afirma Juan Carlos Portantiero, « directamente entre el arsenal teórico gramsciano y América Latina »--,[142] pero que, *situados en el contexto del análisis gramsciano de los intelectuales*, donde, de acuerdo a la carta del 19 de marzo de 1927, los ubica el propio Gramsci, *se presentan ante todo*, *como elementos reveladores de la metodología utilizada*. Hilos, entonces, que, en función del examen de la interrogación gramsciana sobre América Latina, deben ser puestos provisoriamente entre paréntesis, para poder captar en toda su significación el método propuesto por Gramsci.

Lo esencial de este método consiste en su naturaleza radicalmente historicista -- « la cuestión campesina en Italia está históricamente determinada, no es la « cuestión campesina y agraria en general » », nos dice Gramsci--,[143] pero esta

historicidad, sin embargo, para ser fecunda, *debe estructurarse como tal en el procedimiento mismo de la investigación*, *cuestión que* --a nuestro juicio--, *encuentra una « puerta de entrada » en la propia especificidad de la función de los intelectuales*. En ello reside, creemos, el núcleo esencial de la propuesta metodológica gramsciana, y por lo tanto *su extrema originalidad*. Premunido de la certeza de que « conocemos la realidad sólo en relación al hombre »,[144] y puesto « que el hombre es un devenir histórico, la objetividad es también un devenir »,[145] Gramsci, identificando sujeto y objeto de conocimiento --filosofía e historia--, propone una lectura de los problemas del *Mezzogiorno* a partir de una reconstrucción crítica del proceso de apropiación social del universo de lo concreto capaz de dar cuenta de la función que allí cumplen los intelectuales, de sus vínculos con el poder, de su papel en la cohesión social, en fin, de la naturaleza de la producción de su visión del mundo. La historia, entonces --objeto de conocimiento, escenario desde el cual éste se realiza y, al mismo tiempo, identidad entre ambos--, « leída » por los intelectuales, es reintroducida al procedimiento de la investigación por la « puerta de entrada » que éstos mismos representan, en la medida en que, en su calidad de « « funcionarios » de la sobreestructura »,[146] reproducen « orgánicamente »[147] la visión de mundo y por lo tanto, el estado factual de las diversas clases por los que son « comisionados ». Conocimiento, entonces, del devenir orgánico de las diversas clases a través de la lectura de la historia que los intelectuales realizan *desde* ellas. Orgánico, porque, como lo señala el texto de Antonio A. Santucci,[148] la labor intelectual no se agota en los « intelectuales individuales » o « intelectuales de profesión ».[149] En el análisis gramsciano la función intelectual hay que buscarla « en el conjunto del sistema de relaciones en las cuales los intelectuales (y en consecuencia los grupos que personifican) vienen a encontrar el complejo general de las relaciones sociales ».[150] El intelectual que cuenta es el « intelectual orgánico », el que « crea cada grupo social »,[151] y que le da « homogeneidad y conciencia de su propia función no sólo en el campo económico, sino tambien en el social y político ».[152] De otra manera --y pensando, quizás, en la abeja de Marx--,[153] « cuando se distingue entre intelectuales y no intelectuales »,[154] en realidad el sentido común se refiere « a la función social inmediata de la categoría profesional de los intelectuales ».[155] Esto significa, como lo recuerda también Santucci, que si bien « se puede hablar de intelectuales, no se puede hablar de no-intelectuales »,[156] simplemente porque « los no intelectuales no existen »,[157] porque « no hay ninguna actividad humana en la cual se pueda excluir toda intervención intelectual »[158] y porque « no se puede separar el *homo faber* del *homo sapiens* »,[159] ya que, si bien « no todos los hombres tienen en la sociedad la función de intelectuales »,[160] se puede decir que « todos los hombres son intelectuales ».[161] La apropiación social del universo de lo concreto es, entonces, un conocimiento que realiza, a través del examen de la función de los intelectuales orgánicos en condiciones históricas dadas, en el desarrollo de una clase « realmente existente » en un momento determinado de su formación.[162] Incorporada al procedimiento de investigación, la función de los intelectuales propuesta por Gramsci, se ubica así *en el centro del proceso de historización de la investigación en su conjunto*.

Las notas de Gramsci sobre América Latina deben ser leídas, entonces, antes que en su sentido explícito, *en función de las sugerencias metodológicas que se desprenden del lugar que ocupan en el conjunto de su obra*, vale decir, con las mismas precauciones con que es necesario examinar los *Appunti e note sparse*..., o sea, como observaciones que deben ser « verificadas » y « profundizadas » , como eventuales puntos de partida, intuiciones casi, sobre un continente donde « no existe una vasta categoría de intelectuales tradicionales »[163] y donde « la base industrial, muy restringida, no ha desarrollado sobreestructuras complicadas ».[164] Intuiciones que, como conocimiento precoz, cristalizan metáforas --el *Kulturkampf*, pero tambien el *affaire* Dreyfus, vale decir « una situación en la cual el elemento laico y burgués no ha alcanzado aún la fase de subordinación a la política laica del Estado moderno de los intereses y de la influencia clerical y militaresca »--,[165] que cumplen la función de interrogar una formación social diversa --la latinoamericana--, cuya problemática, en cualquier caso, debe ser reconstruída con absoluta *autonomía* con respecto a las categorías utilizadas metafóricamente, las que, en este sentido --como anotábamos más arriba-- cumplen solamente una función heurística, aunque, por la misma fuerza de la imagen que convocan, se les pueda, no obstante, atribuir también una función « *anticipadora* », *en el plano de la representación*,[166] función a la que --ahora sí-- contribuyen algunos elementos de análisis concreto de *Alcuni temi*...,. Así, si « el *Mezzogiorno* puede ser definido como una gran desagregación social »[167] dado que « los campesinos, que constituyen la gran mayoría de su población, no tienen ninguna cohesión entre ellos »,[168] también « el proceso de construcción de los Estados latinoamericanos operó sobre un virtual vacío social »,[169] de « fluidez o vacancia jerárquica »[170] que « en el caso de los países andinos y de la población indígena se logró a costa de reproducir respecto a ésta la relación colonizador-colonizado impuesta por los grandes imperios »...[171] « Trasladadas » a América Latina, si se quiere, *traducidas* en clave latinoamericana, las notas de Gramsci que aquí comentamos deben ser entendidas, entonces, *como una invitación a realizar*, *para esta misma América Latina*, *el ejercicio de reconstrucción histórica de la función de los intelectuales*, sólo procedimiento a través del cual, nosotros, latinoamericanos, podremos recoger y actualizar la herencia gramsciana...[172]

Existe también, finalmente --permítasenos intentar formalizar en este terreno tan subjetivo--, una razón existencial para establecer esta lectura de Gramsci. Quizás porque --como dice Aricó-- « nos sigue deslumbrando el carácter inacabado, abierto, problematizador de su escritura »[173] de ese « cortaziano « modelo para armar » »[174] o porque en esa extrema sensibilidad suya en la apropiación de lo político, sentimos algo de « familiar », algo así como « una herida abierta », el hecho es que a través de la innegable seducción de sus escritos se produce un fenómeno macondiano : el tiempo desaparece y sólo hay presente, contingencia, lucha cotidiana, *hic et nunc*. Quizás porque, sin saberlo, Gramsci escribe para América Latina, porque su pensamiento se forma en la lucha contra un fascismo que, *mutatis mutandis* --y con todas las precauciones de historización que anotamos más arriba--, no tiene nada de esencialmente distinto de los que conocimos en la región. Y ese pensamiento alcanza su

madurez en una cárcel que tampoco es demasiado diferente de las que hoy todavía existen en nuestro continente. Quizás porque, *cum granus salis*, Gramsci, en una cierta dimensión, *es* latinoamericano, porque nació en esa prolongación del colonialismo interno que es Cerdeña, a la que podemos imaginar sin dificultad como una puerta de entrada a América Latina, porque nació en el contacto con un mundo que, aún sin portar en su seno relaciones capitalistas de producción, sufría la succión del excedente a través de los mecanismos de concentración y centralización de capitales, o, simplemente, quizás porque en último análisis, este Gramsci que podemos leer tan familiarmente, este Gramsci que --historización mediante, insistimos-- nos inspira de forma tan natural, no hace sino recordarnos que la política revolucionaria se hace, hoy como ayer, con seres humanos en lucha, con seres humanos que --aún en estos tiempos de « globalización »--, sienten « en la piel » la brutalidad y el absurdo de la sociedad actualmente existente... en Paris, otoño de 1997

1. Comunicación a la *Convenzione internazionale* « *Gramsci e la rivoluzione in Occidente* », organizada por el Partito della Rifondazione comunista en Torino, los días 4, 5 y 6 de diciembre de 1997. Université de Lille III. Massardo esta sociólogo, historiador, profesor de la Universidad de Lille III e investigador asociado al CNRS.

2. Cf., PARIS, Robert, *La formación ideológica de José Carlos Mariátegui*, Cuadernos de Pasado y Presente, nº 92, México, 1981.

3. Cf., MARIATEGUI, José Carlos, « La prensa italiana », *El Tiempo*, Lima, 10 de julio de 1921 [Fechado en Roma en junio del mismo año].

4. Cf., MASSARDO, Jaime, « El marxismo de Mariátegui », *Dialéctica*, Année XI, nº 18, Escuela de Filosofía y Letras de la Universidad Autónoma de Puebla, septiembre de 1986, pp. 89- 101.

5. Cf. PARIS, Robert, « Mariátegui y Gramsci, prolegómenos a un estudio contrastado de la difusión del marxismo » *Socialismo y participación*, nº 23, Lima, septiembre de 1983, pp. 31- 54.

6. GRAMSCI, Antonio, *Quaderni del Carcere*, Edizione critica dell'Istituto Gramsci, a cura di Valentino Gerratana, Torino, Einaudi, 1977, p. 85.

7. Cf., LÖWY, Michael, *El marxismo en América Latina*, México, Era, 1982.

8. « Au Mexique --dice Travine, delegado de la URSS al VI Congreso de la Internacional Comunista, en la XXXIV sesión de la mañana del 17 de agosto de 1928--, la révolution dure depuis pas mal d'années, et il est temps de se prononcer à son sujet, d'étudier le caractère de la marche ainsi que de la direction de cette révolution », lo que muestra bastante bien el estado del análisis de la Comintern sobre América Latina, Cf., *La Correspondance Internationale*, nº 125, 19 octobre 1928, p. 1366.

9. Cf,., KOSIK, Karel, *La dialectique du concret*, Paris, Les Editions de la Passion, 1988.

10. Cf., GRAMSCI, Antonio, *Lettere 1908-1926*, a cura di Antonio A. Santucci, Torino, Einaudi, 1992, pp. 455-462.

11. Cf., MARIATEGUI, José Carlos, « Punto de vista antiimperialista », [Tesis presentada a la Primera Conferencia Comunista Latinoamericana realizada en Buenos Aires, en junio de 1929], *Obras*, Tomo II, La Habana, Casa de las Américas, 1982, pp. 187-192.

12. Cf., FLORES GALINDO, Alberto, *La agonía de Mariátegui*, Madrid, Editorial Revolución, 1991.

13. Cf., HAUPT, Georges, *L'Internazionale socialista dalla Comune a Lenin*, Torino, Einaudi, 1978.

14. Cf., MASSARDO, Jaime, « La originalidad del pensamiento de José Carlos Mariátegui » *Anuario mariateguiano,* año V, nº 5, Lima, Amauta, 1993, pp. 160-166.

15. Cf., MARIATEGUI, José Carlos, *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana*, [Primera edición: 1928] México, Era, 1979.

16. Cf., CLAUDIN, Fernando, *La crise du mouvement communiste du Komintern au Kominform*, 2 Vol., Paris, Maspero, 1972.

17. GRAMSCI, Antonio, *Quaderni del Carcere*, ed. cit., p. 866..

18. Cf., LENIN, V. I., *Oeuvres*, Vol. XXXII, Editions sociales, Paris, Editions en langues étrangères, Moscou, 1963, pp. 492-508.

19. Cf., LENIN, V. I., *Oeuvres*, ed. cit., Vol. XXXIII, pp. 442-444.

20. Cf., « Aux ouvriers et paysans de l'Amérique du Sud », *La Correspondance Internationale*, Année III, nº 5, 19 janvier 1923 [Subrayado nuestro].

21. Cf., HÁYEK, Milosh, « La discusión sobre el frente único y la fallida revolución en Alemania » *Historia del marxismo*, dirigida por Eric J. Hobsbawm, Barcelona, Bruguera, 1983, Vol. VIII, pp. 11-44.

22. Cf., HÁYEK, Milosh, « La bolchevización de los partidos comunistas », *Historia del marxismo*, ed. cit., Vol. VIII, pp. 45-73.

23. Cf., FRANK, Pierre, *Histoire de la Internationale communiste (1919-1943)*, Paris, La Brèche, 1979.

24. CODOVILLA, Vittorio, « L'oppression imperialiste en Amérique latine et ses

conséquences », *L'Internationale Communiste*, Année VIII, nº6, 15 décembre 1926 [Subrayado en el original]. Para profundizar este aspecto del tema, véanse las intervenciones de Codovilla en la VII sesión del Ejecutivo Ampliado de la Internacional, la mañana del 26 de noviembre de 1926.

25. Cf. AGOSTI, Aldo, « El mundo de la III Internacional : los « estados mayores » », *Historia del marxismo*, ed. cit., Vol. VII, pp. 527-609.

26. HUMBERT-DROZ, « Quelques problèmes du mouvement révolutionnaire de l'Amérique latine » (deuxième partie), *L'Internationale Communiste*, Année X, nº17, 15 août 1928, p. 1119 [Subrayado nuestro].

27. HUMBERT-DROZ, « Quelques problèmes du mouvement révolutionnaire de l'Amérique latine » (deuxième partie), *L'Internationale Communiste*, ed. cit., p. 1208 [Subrayado en el original].

28. *Ibídem.*

29. Cf., DASSU, Marta, « Fronte unico e fronte popolare : il VII Congresso del Comintern », *Storia del marxismo*, progetto de Eric Hobsbawm, Georges Haupt, Franz Marek, Ernesto Ragionieri, Vittorio Strada,, Conrado Vivanti, Volume terzo (2), Torino, Einaudi, 1981, pp. 589- 626.

30. ARICO, José, *La cola del diablo, itinerario de Gramsci en América Latina,* Caracas, Nueva Sociedad, 1988, pp. 104-105.

31. Cf., RODRIGUEZ, Octavio, *La teoría del subdesarrollo de la CEPAL*, México, Siglo XXI, 1980.

32. Cf., FURCI, Carmelo, *The Chilean Communist Party and the Road to Socialism*, London, Zed Books Ltd., 1984.

33. « Para elaborar una propuesta política --nos dice José Aricó-- no era impresindible desentrañar previamente las complejidades históricas y genéticas de una formación social porque su destino ya estaba fijado de antemano. La ciencia del marxismo ocultaba con sus oropeles una ideología legitimante », [ARICO, José, *La cola del diablo, itinerario de Gramsci en América Latina*, ed. cit., p. 73]. « Il Pcb, a livello politico --escribe Carlos Nelson Coutinho--, continuava a proporre l'immagine di un Brasile « arretrato », semifeudale e semicoloniale, bisognoso di una rivoluzione « democratico-borghese » o di una « liberazione nazionale » come premessa per imboccare la via del progresso sociale... Il Brasile era visto come una società « orientale », che andava « letta », secondo i paradigmi terzinternazionalistici elaborati nei riguardi della Cina ». COUTINHO, Carlos Nelson, « In Brasile », *Gramsci in Europa e in America*, Introduzione di Eric J. Hobsbawm, Roma-Bari, Laterza, 1995, p. 128.

34. El pensamiento político de José Carlos Mariátegui, particularmente en los *Siete ensayos*..., [Cf., Prólogo de Robert Paris a *Sept essais d'interprétation de la*

réalité péruvienne, Paris, Maspero, 1968, pp. 7-30], que en esta perspectiva se pueden considerar una obra fundante, pero también el de otros como Aníbal Ponce en sus últimos años, en el exilio en México, ilustran nítidamente la conformación de esta tendencia. Cf., TERAN, Oscar, ®*Aníbal Ponce : el marxismo sin nación ?*, México, Cuadernos de Pasado y Presente, nº 98, 1983.

35. Cf., SABATO, Ernesto, *Realidad*, nº 6, noviembre/diciembre de 1947.

36. « Todavía recuerdo --nos dice José Aricó-- el deslumbramiento y la impaciente inquietud que despertó en mi mente la lectura de esta plana íntegra de *Orientación*, que incorporaba el texto de Bermann », ARICO, José, *La cola del diablo, itinerario de Gramsci en América Latina*, ed. cit,. p. 138.

37 Cf., GRAMSCI, Antonio, *Cartas desde la cárcel*, Prólogo de Gregorio Bermann, Buenos Aires, Editorial Lautaro, Colección Crítica y polémica, 1950.

38. Cf., AGOSTI, Héctor, « Noticia sobre Antonio Gramsci », *Cuadernos de Cultura*, Buenos Aires, nº 9/10, febrero de 1953.

39. ARICO, José, *La cola del diablo, itinerario de Gramsci en América Latina*, ed. cit., p. p. 32.

40. GRAMSCI, Antonio, *El materialismo histórico y la filosofía de Benedetto Croce*, Traducción de Isidoro Flaumbaum, Prólogo de Hector Agosti, Buenos Aires, Lautaro, 1958 ; ----------, *Los intelectuales y la organización de la cultura*, traducción de Raúl Sciarreta, Lautaro, Buenos Aires, 1960 ; ----------, *Literatura y vida nacional*, traducción de José Aricó, prólogo de Héctor Agosti, Lautaro, Buenos Aires, 1961 ; ----------, *Notas sobre Maquiavelo, sobre política y sobre el Estado moderno*, prólogo, traducción y notas de José Arico, Lautaro, Buenos Aires, 1962 . Las ediciones que siguieron fueron las brasileñas : ----------, *Cartas de la cárcel*, Civilização Brasileira, 1966 ; ----------, *Materialismo storico*, Civilização Brasileira, 1966 ; ----------, *Gli intellettuali*, Civilização Brasileira, 1968 ; ----------, *Letteratura e vita nazionale*, Civilização Brasileira, 1968. José Aricó dice que « por esos años ambas ediciones fueron las más numerosas y completas en lengua no italiana », ARICO, José, *La cola del diablo, itinerario de Gramsci en América Latina*, ed. cit., p.133.

41. ARICO, José, *La cola del diablo, itinerario de Gramsci en América Latina*, ed. cit., p. 21.

42. ARICO, José, *La cola del diablo, itinerario de Gramsci en América Latina*, ed. cit., p. 32.

43. GRAMSCI, Antonio, *Quaderni del carcere*, ed. cit., p. 290

44. BARCO, Oscar del, « Notas sobre Antonio Gramsci y el problema de la « objetividad » », *Cuadernos de cultura*, nº 59, Buenos Aires, septiembre/octubre 1962, pp. 29-41.

45. ARICO, José, *La cola del diablo, itinerario de Gramsci en América Latina*, ed. cit., p. 63.

46. « Desde una perspectiva grupal fuimos « gramscianos » --escribe José Aricó-- y como tales reivindicábamos nuestra identidad en el ámbito del debate argentino » ARICO, José, *La cola del diablo, itinerario de Gramsci en América Latina*, ed. cit., p. 66.

47. ARICO, José, *La cola del diablo, itinerario de Gramsci en América Latina*, ed. cit., p. 63.

48. En abril de 1967, Felipe Herrera, en la época presidente del Banco Interamericano de Desarrollo, BID, afirmaba que « la brecha entre el mundo desarrollado y el mundo subdesarrollado, en lugar de disminuir, como se esperaba, se agrandaba », HERRERA, Felipe, « Vialidad de una comunidad latinoamericana », *Estudios internacionales*, nº 1, Santiago de Chile, 1967.

49. Cf., MARINI, Ruy Mauro, *Subdesarrollo y revolución*, Décima edición, México, Siglo XXI, 1980.

50. CALVINO, Italo, Prefazione a *Il sentiero dei nidi di ragno*, Nona edizione, Torino, Einaudi, 1980, p. 7.

51. FERNANDEZ, Osvaldo, « Tres lecturas de Gramsci en América Latina », *Gramsci, actualidad de su pensamiento y de su lucha*, Roma, Claudio Salemi, 1987, pp. 217. Cf., también el prólogo del mismo Osvaldo Fernandez a la selección de textos de Antonio Gramsci, *Maquiavelo y Lenin*, Santiago de Chile, Nascimento, 1971.

52. Cf., MASSARDO, Jaime, « La réception d'Engels en Amérique latine » *Friedrich Engels, savant et révolutionnaire*, Paris, P.U.F., 1997, pp. 217-228.

53. GRAMSCI, Antonio, *Quaderni del carcere*, ed. cit., p. 1459.

54. Cf., WALDENBERG, Marek, « La estrategia política de la socialdemocracia alemana », *Historia del marxismo*, dirigida por Eric J. Hobsbawm, ed. cit., Vol. IV, pp 127-164.

55. Cf., MARRAMAO, Giacomo, « Teoría del derrumbe y capitalismo organizado en las discusiones del *extremismo histórico* », *®Derrumbe del capitalismo o sujeto revolucionario?,* México, Cuadernos de Pasado y Presente, nº 78, 1978, pp. 7-49.

56. Inspirándose en las terías de la población de Malthus --inspiración en sí ya suficientemente reveladora--, Lassalle formula su « ley de bronce de los salarios », según la cual la sobrepoblación permanente no iría nunca a permitir a los trabajadores la posibilidad de obtener un salario superior al mínimo fisiológico, de lo que se desprendería la inutilidad de las luchas reivindicativas y de la acción

sindical. Cf. *Correspondance Marx-Lassalle,* Paris, P.U.F., 1977.

57. Cf., DOMMANGET, Maurice, *L'introduction du marxisme* en France, Paris, Editions Rencontre, 1969.

58. Cf. LINDENBERG, Daniel *Le marxisme introuvable,* Paris, Calmann-Lévy, 1975.

59. Después del Congreso de La Haya el grupo madrileño que reconocía el Consejo General de la Asociación Internacional de los Trabajadores revela su extrema debilidad política. Expulsado de la Federación Regional Española controlada por la Alianza Internacional de la Democracia Socialista inspirada por Bakunin, el grupo alcanzaba apenas una cincuentena de militantes durante los años 70, en el momento en que intenta reorganizarse para formar la Nueva Federación Madrileña. Entre sus miembros se encontraban Pablo Iglesias, Francisco Mora, José Mesa... Después del golpe de Estado de enero de 1874, Mesa se instala en París, establece relaciones directas con Engels --que representaba a España en el Consejo General-- y, desde fines de 1876, comienza a frecuentar a Jules Guesde. Este, exiliado después de La Commune, había vuelto a París aprovechando la prescripción de cinco años dictada por el Estado francés y participaba junto con Gabriel Deville y Emile Massard en las reuniones de estudiantes revolucionarios del café Soufflot. Mesa colabora en el periódico *L'Egalité* que Guesde funda en 1877 [Cf., GUEREÑA, Jean-Louis, « Contribución a la biografía de José Mesa : de *La Emancipación* a *L'Egalité* », *Estudios de Historia Social,* nº 8/9, Madrid, 1979, pp. 129-137]. *L'Egalité* es pronto enviada a Madrid donde, a partir de 1879 se constituye el Grupo Socialista Madrileño con la intención de transformarse en un Partido Socialista. El grupo tiene grandes dificultades para implantarse. Pablo Iglesias y sus amigos logran remontar, antes mal que bien, sus insuficiencias políticas para fundar, en 1886, *El Socialista*. [Cf., RIBAS, Pedro, *La introducción del marxismo en España,* Madrid, Ediciones de la Torre, 1981]. En agosto de 1888 se realiza el Primer Congreso del Partido Socialista Español. La precariedad de su implantación social y política va a repercutir en la naturaleza de *El Socialista* que intentará suplir la ausencia de elaboración teórica y política propia, traduciendo articulos de *Le Socialiste*, semanario parisino del Parti Ouvrier Français. Así, a título de ejemplo, entre otros escritos, *El Socialista* va a publicar en 1886, « La jornada legal de trabajo reducida a ocho horas » que Paul Lafargue había escrito originalmente, en 1882, para *L'Egalité* y, el año siguente, « La religión del capital », igualmente de Lafargue y, « Babeuf y la conjuración de los Iguales », de Gabriel Deville, que habían aparecido en *Le Socialiste* en 1886 y 1887, respectivamente. En 1889, el periódico madrileño traduce « Justicia e injusticia del cambio capitalista » que Lafargue había escrito para *L'Egalité* en 1882, y « Estudio acerca del socialismo científico », folleto que Deville había publicado en 1883. En 1892, puede leerse en Madrid, siempre en *El Socialista,* « Colectivismo », que Jules Guesde había hecho aparecer un año antes en *Le Socialiste*, en París, y, en 1895, « La huelga general juzgada por Gabriel Deville » que acababa de ser publicada también en *Le Socialiste* [Cf., CASTILLO, Santiago, « De *El Manifiesto* a *El capital* », Comunicación al coloquio *Rezeption der Werke*

von Marx under Engels in Spanien, Traversis, 15 y 16 de junio de 1992]. Como hemos mostrado en otro lugar, el programa de los socialistas españoles, redactado por Pablo Iglesias en 1886, será reproducido textualmente y hecho suyo por el Partido Obrero Socialista, fundado en 1912, en Iquique --en el norte chileno--, por Luis Emilio Recabarren . Cf., MASSARDO, Jaime, *La formation de l'imaginaire politique de Luis Emilio Recabarren*, Thèse, 2 Vol., Doctorat en Histoire, Université de Paris III-La Sorbonne- Nouvelle, 1994.

60. Cf., MASSARDO, Jaime, « Mariátegui e Iglesias », *Solar, Estudios Latinoamericanos*, *Revista de la Sociedad Latinoamericana de Estudios sobre América Latina y el Caribe*, Santiago de Chile, 1996, pp. 43-53.

61. FERNANDEZ, Osvaldo, « Très lecturas de Gramsci en América Latina », *Gramsci, actualidad de su pensamiento y de su lucha*, ed. cit., p. 216.

62. *Ibídem*.

63. GRAMSCI, Antonio, *Quaderni del carcere*, ed. cit., p. 1456.

64. Cf., SANCHEZ VAZQUEZ, Adolfo, *Ciencia y revolución*, Madrid, Alianza editorial, 1978.

65. HARNECKER, Marta, *Conceptos elementales de materialismo histórico*, México, Siglo XXI, 1975

66. Cf., ALTHUSSER, Louis, *La revolución teórica de Marx*, Traducción y presentación de Marta Harnecker, Segunda edición en castellano, México, Siglo XXI, 1968.

67. ALTHUSSER, Louis, BALIBAR, Etienne, *Para leer El Capital*, traducción de Marta Harnecker, Madrid, Siglo XXI, 1969.

68. Cf., ALTHUSSER , Louis, « L'objet du *Capital* », Chap. V : « Le marxisme n'est pas un historicisme », *Lire le Capital*, Paris, Maspero, 1980, pp. 150-184.

69. Cf. VICO, Giambattista, *La scienza nuova*, introduzione e note di Paolo Rossi, terza edizione, Milano, Rizzoli, 1988.

70. Cf., CASSIRER, Ernest, « L'objet de la science de la culture », *Logique des sciences de la culture. Cinq études*, Paris, Les éditions du Cerf, 1991, p. 84.

71. Haciendo un balance de la filosofía francesa después de 1789, Althusser dirá que Auguste Comte «est le seul esprit digne d'intérêt qu'elle aît produit », ALTHUSSER, Louis, « Aujourd'hui », Prefacio a *Pour Marx*, Paris Maspero, 1965, p. 16.

72. Cf., ALTHUSSER, Louis, Carta a Dal Sasso, *Rinascita*, Paris, 11 décembre 1967. Una versión castellana de esta carta con el nombre de « Acerca de

Gramsci », se encuentra en *Actualidad del pensamiento político de Gramsci*, Selección e introducción de Francisco Fernández Buey, Barcelona, Grijalbo, 1977, pp. 274-279.

73. Aricó nos dice que el discurso de izquierda « encontraba en la aparente rigurosidad conceptual de Althusser una posibilidad de refundar su condición de portador de una verdad científica y por lo tanto histórico política, erosionada por la crisis del estalinismo », ARICO, José, *La cola del diablo, itinerario de Gramsci en América Latina*, ed. cit., p. 101.

74. SANTUCCI, Antonio, *Gramsci*, Roma, Newton & Compton editori, p. 83.

75. Cf. MASSARDO, Jaime, « Teoria de la dependencia. Una mirada retrospectiva », *Amérique Latine entre la Dépendance et la Libération*, Annales littéraires de l'Université de Franche- Comté, Paris, Les Belles Lettres, 1990, pp. 235-245.

76. « En Marx hay una advertencia metodológica --escribe, por ejemplo, Theotonio Dos Santos-- que obliga a estudiar cada proceso histórico en su especificidad, para de ahí vincularlo a otros procesos y a las condiciones históricas particulares en que se desarrolla. Marx reafirma el carácter científico, histórico concreto, de su método en contra de las interpretaciones formalistas y dogmáticas del mismo » [DOS SANTOS, Theotonio, *Imperialismo y dependencia*, México, Era, 1978, p. 341] Si para Gramsci, « la filosofía de la *praxis* es el historicismo absoluto », la afirmación de Dos Santos « para el estudio de la situación específica de los países que no ingresaron al capitalismo junto con Europa », reclama, al menos tendencialmente, la misma orientación metodológica.

77. Cf., MASSARDO, Jaime, « Antonio Gramsci, Ernesto Guevara : Dos momentos en la elaboración de la filosofía de la *praxis* », comunicación al *XXI Congreso de Sociología Latinoamericana por una democracia sin exclusión*, organizado por la Asociación Latinoamericana de Sociología, ALAS, São Paulo, septiembre 1997. 78 Cf., RAMOS, José, « Gramsci e la teologia della liberazione », *Modern time*, *Gramsci e la critica all'americanismo* , a cura di Georgio Baratta e Andrea Catone, Roma, Diffusioni 84, 1989, pp. 389-403.

79. GIBELLINI, Rosino, Notas biográfica a *La nueva frontera de la teología en América Latina*, Salamanca, Ediciones Sígueme, 1977, p. 286-287.

80. SUAREZ, Alberto, *De la critique de la modernité à la mystique du pauvre. Approches à l'oeuvre de Gustavo Gutiérrez*, Mémoire de DEA, Université de Paris X-Nanterre, 1995.

81. GUTIERREZ, Gustavo, *Teología de la liberación*, Lima, CEP, 1990, p. 67. Originalmente este trabajo asumió la forma de una conferencia pronunciada en el Encuentro nacional del movimiento sacerdotal ONIS, de julio de 1968, en Chimbote, Perú, y publicada por el servicio de documentación del MIEC, en

Montevideo, en 1969 y en Bogotá, en 1971, con el título de *Hacia una teología de la liberación*.

82. GUTIERREZ, Gustavo, *Teología de la liberación*, ed. cit., p. 72.

83. GUTIERREZ, Gustavo, *Teología de la liberación*, ed. cit., p. 77.

84. GUTIERREZ, Gustavo, *Teología de la liberación*, ed. cit., p. 102.

85. GUTIERREZ, Gustavo, *Teología de la liberación*, ed. cit., p. 95.

86. Cf., « Mariátegui y Gutiérrez », entrevista a Gustavo Gutiérrez, *Pretextos*, nº 6, Lima, 1994, pp. 109-117.

87. GUTIERREZ, Gustavo, *Teología de la liberación*, ed. cit., p. 81.

88. GUTIERREZ, Gustavo, *Teología de la liberación*, ed. cit., p. 84. « Unicamente --escribe Gutiérrez-- un quiebre radical del presente estado de cosas, una transformación profunda del sistema de propiedad, el acceso al poder de la clase explotada, puede permitir el paso a una sociedad distinta » GUTIERREZ, Gustavo, *Teología de la liberación*, ed. cit., p. 97.

89. Cf., FERNANDEZ, Osvaldo, « In America Latina » *Gramsci in Europa e in America*, Introduzione di Eric J. Hobsbawm, Roma-Bari, Laterza, 1995, pp. 141-157.

90. « América Latina : la nueva estrategia norteamericana. Documento de Santa Fe II », *Araucaria*, nº 45, Madrid, 1989, p. 21.

91. *Ibídem.*

92. « América Latina : la nueva estrategia norteamericana. Documento de Santa Fe II », ed. cit., p. 20.

93. *Ibídem.*

94. Cf., CHONCHOL, Jacques, *Systèmes agraires en Amerique latine, des agricultures préhispaniques à la modernisation conservatrice*, Paris, Institut des Hautes Etudes de l'Amérique latine, 1995.

95. Cf., LANDAU, Georgo W., FEO, Julio, HOSONO, Akio, *América Latina en la encrucijada : el desafío para los países trilaterales*, Traducción integral no oficial del 39 informe a la Comisión Trilateral, preparado y presentado en la reunión de Washinton de los días 21 al 23 de abril de 1990.

96. CORDOVA, Arnaldo, « Gramsci y la izquierda mexicana », *La Ciudad futura*, nº 6, agosto de 1987, Suplemento/4, « Gramsci y América Latina », p. 15, citado por José Aricó, *La cola del diablo, itinerario de Gramsci en América Latina*, *ed.*

cit., p. 154.

97. Cf., GRAMSCI, Antonio. *Antología*, Selección, traducción y notas de Manuel Sacristán, segunda edición, Madrid, Siglo XXI, 1974.

98. GRAMSCI, Antonio, *Pasado y presente*, traducción de Gabriel Ojeda Padilla, Juan Pablos, editor, México, 1977 ; ----------, *El Risorgimento*, traducción y notas de Stella Mastrangelo, Juan Pablos, editor, México, 1980 ; ----------, *Cuadernos de la cárcel*, traducción de Ana María Palos y José Luis González, México, Era, 1981, 6 vol. *Actualidad del pensamiento político de Gramsci*, Introducción y selección de artículos de Francisco Fernandez Buey, Barcelona-Buenos Aires-México, Grijalbo, 1977 ; TEXIER, Jacques, *Gramsci*, Barcelona-Buenos Aires-México, Grijalbo, 1979 ; VV. AA., *Gramsci y la política*, coordinado por Carlos Sirvent, México, UNAM, 1980.

99. Cf., KANOUSSI, Dora, MENA, Javier, *La revolución pasiva : una lectura de los cuadernos de la cárcel*, Universidad Autónoma de Puebla, 1985.

100. Cf., PORTANTIERO, Juan Carlos, *Los usos de Gramsci*, ed. cit.,

101. Cf., VV. AA., *El pensamiento revolucionario de Gramsci*, ed. cit.,

102. Cf., VV. AA., *Gramsci y las ciencias sociales*, ed. cit.,

103. En efecto, bajo una política concebida por la Casa Blanca, en el contexto de la globalización, vale decir de una nueva fase de acumulación capitalista, los nombres --y más raramente los conceptos-- de las categorías gramscianas, como una *preventive war*, recorren el continente latinoamericano, dando cuerpo a los análisis más variados. Hemos tocado este tema en el contexto de la crítica a los trabajos de José Joaquín Brunner. Cf., MASSARDO, Jaime, « Globalización y construcción de conocimientos. Notas a propósito del estado de la investigación social en América Latina », *Iconos*, nº 1, FLACSO, Quito, febrero/abril de 1996, pp. 105-114.

104. GRAMSCI, Antonio, *Los intelectuales y la organización de la cultura*, ed. cit. Una edición completa de los *Quaderni*..., comenzará a aparecer sólo en 1981, Cf., GRAMSCI, Antonio, *Cuadernos de la cárcel*, ed. cit.

105. GRAMSCI, Antonio, *Quaderni del carcere*, ed. cit., p. 2373.

106. GRAMSCI, Antonio, *Quaderni del carcere*, ed. cit., p. 98

107. Gabriel García Moreno [Guayaquíl, 1821-1875], fue un connotado miembro de la oligarquía ecuatoriana. Participó en el gobierno provisional de 1859 a 1861 y fue Presidente de la República de 1861 a 1865 y de 1869 a 1875.

108. GRAMSCI, Antonio, *Quaderni del carcere,* ed. cit., p. 98.

109. Dejamos de lado una referencia a América Latina [*Quaderno* 2 (XXIV) § (16)], que consiste sólo en un resumen del artículo de Francesco Tommasini « Política mundial y política europea », aparecido en la revista *Nuova Antologia* del 1ero y del 16 de mayo de 1927. [Cf., TOMMASINI, Francesco, « Politica mondiale e politica europea », *Nuova Antologia*, anno LXII, fasc 1324, 1º e 16 maggio 1927, pp. 35-52 e 204-217]. GRAMSCI, Antonio, *Quaderni del carcere*, ed. cit., pp. 166-172

110. GRAMSCI, Antonio, *Quaderni del carcere*, ed. cit., p. 2381.

111. La edición crítica a cargo de Valentino Guerratana señala que *le parentesi sono state aggiunte in un secondo tempo, probabilmente in funzione dubitativa*. GRAMSCI, Antonio, *Quaderni del carcere*, ed. cit., p. 290.

112. GRAMSCI, Antonio, *Quaderni del carcere*, ed. cit., pp. 290-291. Dejamos de lado la continuación del parágrafo [pp. 291-292]que consiste en el resumen de un artículo de Lamberti Sorrentino, « Latinidad de América », *Italia Letteraria*, anno I, nº38, 22 de diciembre de 1929.

113. GRAMSCI, Antonio, *Quaderni del carcere*, ed. cit., p. 2384.

114. Este « tampoco » [*anche*]es el claro signo del vínculo del párrafo destinado a América Latina con aquellos que lo preceden y en los que aparecen observaciones sobre Italia, Francia Alemania, Rusia Estados Unidos. En este caso la comparación es con los Estados Unidos.

115. GRAMSCI, Antonio, *Quaderni del carcere,* ed. cit., pp. 481-482; el mismo parágrafo aparece en las pp.1528-1529.

116. SANTARELLI, Enzo, Introducción a, *Gramsci. Actualidad de su pensamiento y de su lucha*, ed. cit., pp. 12-13 [Subrayado nuestro].

117. El artículo de Enzo Santarelli fue escrito en función de la iniciativa del Simposio Internacional *Vigencia y legado de Antonio Gramsci*, organizado en Santiago de Chile en mayo de 1987, vale decir bajo la dictadura militar que se había impuesto en 1973.

118. « *Commessi* » entre comillas en el original. GRAMSCI, Antonio, *Quaderni del carcere*, ed. cit., p. 1519.

119. « Questa ricerca sulla storia degli intellettuali non sarà di carattere « sociologico » [...] Tuttavia sarà difficile evitare alcune forme schematiche e astratte che ricordano quelle della « sociologia » occorrerà pertanto trovare la forma letteraria più adatta perché l'esposizione sia « non-sociologica » ». GRAMSCI, Antonio, *Quaderni del carcere*, ed. cit., p. 1515.

120. GRAMSCI, Antonio, *Lettere del carcere*, Introduzione di Antonio A. Santucci, Palermo, Sellerio editore, 1996, p. 56

121. *Ibídem.*

122. *Ibídem* [Subrayado nuestro].

123. GRAMSCI, Antonio, *Quaderni del carcere*, *ed. cit.,* p. 1524. Notemos que Gramsci insiste ulteriormente sobre la naturaleza de estas observaciones. Así en el *Quaderno* 8 (XXVIII), que no puede haber sido escrito antes de principios de 1932, podemos leer, a propósito de las *Note sparse e appunti per una storia degli intellettuali italiani*, que ellas poseen un « carattere provvisorio --di pro-memoria-- di tali note e appunti [...] Si tratta spesso di affermzioni non controllate, che potrebbero dirsi di « prima approssimazione », Cf., GRAMSCI, Antonio, *Quaderni del carcere*, ed. cit., p. 935.

124. Permanecen en la penumbra las lecturas que pueden haber empujado a Gramsci a emplear esta noción. Para Bismark --nos dice Otto Pflanze en *Bismark and the development of Germany*--, el *Kulturkampf* « se presenta como una *internal preventive war* »[PLANZE, Otto, *Bismark and the development of Germany*, Vol II « The period of Consolidation (1871-1880) », Chapter. seven, « The Kulturkampf », Princenton University Press, 1990, p. 199], lo que no parce verdaderamente lejos del tema de la « revolución preventiva », caro a Gramsci en el estudio del Risorgimento. Con todo, el término mismo de *Kulturkampf* no aparece sino sólo cuatro veces en los *Quaderni*..., tres en relación con América Latina y uno a comienzos del *Quaderno* 1 § (5), en relación con un artículo aparecido en la *Vossische Zeitung*[Cf., *Vossische Zeitung*, 18 de junio de 1929] vale decir, siempre antes de finales de 1930. Su utilización puede haberle sido entonces sugerida por las lecturas realizadas en la cárcel de San Vittore de Milano, de la cual, como observa Robert Paris, « no tenemos ningún inventario »[PARIS, Robert, Introduction aux *Cahiers de Prison*, Paris, Gallimard, 1996, p. 56] En los *Appunti e note*..., encontramos, sin embargo, una observación que puede llegar a ser reveladora: « en el libro *Parlamento e governo nel nuovo ordinamento della Germania*, de Max Weber [Bari, Laterza, 1919.] --nos dice Gramsci--, se pueden encontrar muchos elementos para ver como el monopolio de los nobles había impedido la importancia del Centro Católico » [GRAMSCI, Antonio, *Quaderni del carcere*, ed. cit., p. 1527] Una relectura del problema con estos antecedentes podría perfectamente abrir algunas pistas interpretativas. Ellas sobrepasan,sin embargo, el propósito de estas líneas.

125. Porque « il linguaggio, intanto, è sempre metaforico » dice Gramsci, GRAMSCI, Antonio, *Quaderni del carcere*, ed. cit., p. 1427.

126. « Lo studio dell'origine linguistico-culturale di una metafora impiegata per indicare un concetto o un rapporto nuovamente scoperto --dice Gramsci--, può aiutare a comprendere meglio il concetto stesso », GRAMSCI, Antonio, *Quaderni del carcere*, ed. cit., p. 1474.

127. Cf., GALL, Lothar, *Bismark, le révolutionnaire blanc*, Paris, Fayard, 1984.

128. Cf. PLANZE, Otto, *Bismark and the development of Germany*, op. cit.

129. Incluso hoy pudiéramos pensar la metáfora del *Kulturkampf*, por ejemplo, para un país de una tradición conservadora tan fuerte como Chile, donde la pena de muerte no ha sido nunca puesta en tela de juicio, donde el aborto es ilegal, donde el divorcio no existe [[!]en 1997!]y donde el tema del SIDA despierta fuertes sospechas.

130. Cf., MASSARDO, Jaime, « El concepto de *formación economico-social* en el pensamiento de Karl Marx », *Crítica*, nº21, Universidad Autónoma de Puebla, 1984, pp. 83-87.

131. Cf., MARIATEGUI, José Carlos, *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana,* ed. cit.

132. Cf., ZAVALETA, René, *Lo nacional-popular en Bolivia*, México, Siglo XXI, 1986.

133. Cf., ARICÓ, José, *Marx y América Latina*, México, Alianza Editorial Mexicana , 1982.

134. GRAMSCI, Antonio, *Lettere del carcere*, ed., cit., p. 56.

135. *Ibídem.*

136. SANTUCCI, Antonio, A., *Gramsci*, ed. cit.*,* p. 58.

137. *Ibídem.*

138. *Ibídem*

139. GRAMSCI, Antonio, « Alcuni temi della quIstione meridionale », *La costruzione del partito comunista*, *1923-1926*, quinta edizione, Torino Einaudi, 1971.

140. DORSO, G., « La quIstione meridionale nel pensiero di Antonio Gramsci », *La Rivoluzione meridionale*, Torino, 1955, pp. 249-278.

141. SANTUCCI, Antonio, A., *Gramsci*, ed. cit.*,* p. 58

142. « Buena parte del arsenal teórico gramsciano --dice Juan Carlos Portantiero-- es directamente pertinente para el análisis de las sociedades latinoamericanas » POTANTIERO, Juan Carlos, « Gramsci para latinoamericanos » VV.AA., *Gramsci y la política*, ed. cit., p. 36.

143. GRAMSCI, Antonio, « Alcuni temi della quIstione meridionale », *La costruzione del partito comunista*, *1923-1926*, ed. cit., p. 140.

144. GRAMSCI, Antonio, *Quaderni del carcere*, *ed. cit.*, p. 1416.

145. *Ibídem.*

146. GRAMSCI, Antonio, *Quaderni del carcere*, ed. cit., p. 1518.

147. GRAMSCI, Antonio, *Quaderni del carcere*, ed. cit., p. 1513.

148. Cf., SANTUCCI, Antonio, A., *Gramsci*, ed. cit*.,* pp. 68-69.

149. GRAMSCI, Antonio, *Quaderni del carcere*, ed. cit., p. 1396.

150. GRAMSCI, Antonio, *Quaderni del carcere*, ed. cit., p 1516.

151. GRAMSCI, Antonio, *Quaderni del carcere*, ed. cit., p. 1513.

152. *Ibídem.*

153. « Una abeja avergonzaría, por la construcción de las celdillas de su panal --dice Marx--, a más de un maestro albañil. Pero lo que distingue ventajosamente al peor maestro albañil de la mejor abeja es que el primero ha modelado la celdilla en su cabeza antes de construirla en la cera », MARX, Karl, *El Capital*, Traducción, advertencia y notas de Pedro Scaron, Cuarta edición, Siglo XXI, México, 1976, p. 216.

154. GRAMSCI, Antonio, *Quaderni del carcere*, ed. cit., p. 1550.

155. *Ibídem.*

156. *Ibídem.* Citado por Antonio, A Santucci, *Gramsci*, ed. cit*.,* p. 68 .

157. *Ibídem.*

158. *Ibídem.*

159. *Ibídem.*

160. GRAMSCI, Antonio, *Quaderni del carcere*, ed. cit.,. p. 1516.

161. *Ibídem.*

162. Cf., MASSARDO, Jaime, « Conocimiento y cambio social en América Latina », *Crítica* nº 24, Universidad Autónoma de Puebla, julio de 1985, pp. 111-113.

163. Cf., *Supra*, nota nº 114.

164. Cf., *Supra*, nota nº 114.

165. Cf., *Supra*, nota nº 114.

166. Nos referimos al plano de « lo concreto representado » del que nos hablaba Marx. MARX, Karl, *Introducción general a la crítica de la economía política* (*1857*), Decimosegunda edición, México, Cuadernos de Pasado y Presente nº 1, 1978, p. 57.

167. GRAMSCI, Antonio, « Alcuni temi della questione meridionale », *La costruzione del partito comunista, 1923-1926*, ed. cit., p. 150.

168. *Ibídem.*

169. ARICO, José, *La cola del diablo, itinerario de Gramsci en América Latina*, ed. cit., p 93.

170. ZAVALETA, René, *Lo nacional-popular en Bolivia*, ed. cit., p. 10.

171. ARICO, José, *La cola del diablo, itinerario de Gramsci en América Latina*, ed. cit., p. 93.

172. « La lección que nosotros debemos extraer de la frecuentación de los escritos de Gramsci --escribe Aricó-- debe servirnos para emprender con perseverancia y espíritu abierto un camino de apropiación de lo real semejante al que él se propuso recorrer con sus apuntes de la cárcel, ARICO, José, *La cola del diablo, itinerario de Gramsci en América Latina*, ed. cit., p. 129.

173. ARICO, José, *La cola del diablo, itinerario de Gramsci en América Latina*, ed. cit., p. 30.

174. *Ibídem*
